

RAFFAELE COPPOLA

MINISTERO PETRINO E SUO ESERCIZIO
NELLA DOTTRINA E NELLA VITA
DELLA CHIESA CATTOLICA (*)

1. Il tema e la sua impostazione, oggi. — 2. L'enciclica «*Ut unum sint*» ed il capovolgimento del punto di vista del Barth: «*Dass*» e «*Wie*» del Papato. — 3. La testimonianza emblematica di Giovanni Paolo II. — 4. Alcuni aspetti del rapporto fra primato di giurisdizione e forme istituzionalizzate di esercizio della collegialità e della comunione ecclesiale nella Chiesa latina. — 5. La prospettiva ecumenica del codice dei canoni delle Chiese orientali cattoliche. — 6. Struttura sinodale del governo della Chiesa ed esplorazione dei dogmi congiunti del primato e dell'infallibilità secondo l'evoluzione della dottrina cattolica. — 7. Il volto problematico e critico dell'ecumenismo con riguardo al primato del Successore di Pietro. — 8. Studi ed approfondimenti da parte cattolica; primato e ministero della Chiesa nelle considerazioni della Congregazione per la dottrina della fede. — 9. Il pensiero di Benedetto XVI: valore dell'ecumenismo spirituale nella reciproca carità e nella «*verità*».

1. *Il tema e la sua impostazione, oggi.*

Ho scritto in varie occasioni, più o meno estesamente, sul ministero petrino, in tema di primato papale e sulla prospettiva ecumenica in genere, concentrando l'attenzione intorno all'ufficio del Pontefice romano, sui rapporti fra collegialità e primato, sulle sug-

(*) Il testo riproduce l'originale italiano della relazione, svolta in lingua francese in occasione del XVII Congresso della Società del diritto delle Chiese orientali (Urbino, 12-17 settembre 2005). Desidero ricordare in apertura del lavoro il Prof. Carl Gerold Fürst, eletto Presidente della menzionata Società durante il Congresso internazionale di Bari del 1991 (23-29 settembre), per il suo importante contributo offerto, nell'attività scientifica e nell'insegnamento universitario, allo studio del diritto canonico orientale, cattolico ed ortodosso, nonché alla comparazione con il diritto canonico della Chiesa latina.

gestioni ricavabili dalla lettera enciclica «*Ut unum sint*», dalla codificazione orientale e, poi, dall'evoluzione probabile del diritto interconfessionale⁽¹⁾.

Ho scritto, comunque, sempre come giurista (da canonista e ecclesiasticista), anche quando sono entrato nel merito del dialogo teologico, che continua a svilupparsi sul terreno ecumenico, nonostante il permanere o l'inasprirsi delle difficoltà, le differenti ecclesio-logie, il peso dei fattori politici e storici delle dolorose divisioni fra cristiani, in Occidente ed in Oriente.

Nel 1986, nel dar conto di una posizione ricorrente nella letteratura su primato ed infallibilità, in relazione all'unità dei cristiani⁽²⁾, ponevo l'accento su una felice, per quanto remota asserzione del Barth: non è in discussione il Papato in sé (il suo *Dass*), ma il modo in cui viene esercitato (il suo *Wie*), indirizzandosi così l'attenzione verso un Papato diverso, nuovo, verso una sua «rifondazione»⁽³⁾.

In tale ordine di idee, quasi ponendosi in ascolto della domanda che gli veniva idealmente rivolta, Giovanni Paolo II ha invitato, nell'enciclica appena citata, teologi e pastori delle differenti famiglie cristiane a studiare la questione del ministero petrino con l'obiettivo di «cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri»; insomma «una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della

(1) Cfr. R. COPPOLA, recensione a L. DE ECHEVERRÍA, *Sucesor de Pedro. El oficio de Papa* (Madrid 1982), in *Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica*, 1983 (1), 173 ss.; ID., *Primato papale ed ecumenismo*, *ibidem*, 1986 (1), 3 ss.; ID., *Closing of the proceedings - Il significato del congresso di Bari*, in AA.VV., *Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente. Atti del congresso internazionale*, a cura di R. COPPOLA, Bari, 1994, I, 609 ss.; ID., *Introduzione*, in AA.VV., *Presentazione degli atti del congresso internazionale «Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente»*, a cura di R. COPPOLA, Bisceglie (Bari), 1995, 7 ss.; ID., *La codificazione orientale in prospettiva ecumenica*, in *Nicolaus*, 1996 (1-2), 303 ss.; ID., *Betlemme 2000: un modello di convivenza religiosa e culturale nel processo di integrazione europea*, in *Apollinaris*, 2000, 679 ss.; ID., *Territorialità e personalità nel diritto interconfessionale*, in AA.VV., *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Atti dell'XI congresso internazionale di diritto canonico e del XV congresso internazionale della Società del diritto delle Chiese orientali*, a cura di P. ERDŐ e di P. SZABÓ, Budapest, 2002, 255 ss.

(2) Cfr. R. COPPOLA, *Primato papale*, cit., 18 ss.

(3) K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik*, Zürich, 1947, I/1, 106.

missione», si aprisse a quella situazione nuova che la maggior parte delle Comunità cristiane sembrava auspicare⁽⁴⁾.

Nel 1991, chiudendo i lavori del congresso internazionale su «Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente», ponevo altresì l'accento tanto sul ruolo del Papa nella strada dell'unità, un ruolo assai lontano dall'immagine trionfalistica della «creazione di una Chiesa universale»⁽⁵⁾, quanto sul modello della Chiesa indivisa⁽⁶⁾, privilegiato dallo stesso magistero supremo, che ha sentito di avere una «responsabilità particolare» in vista del raggiungimento della meta agognata.

«Il cammino della Chiesa — puntualizza Giovanni Paolo II nella famosa enciclica, approfondendo il decreto sull'ecumenismo — è iniziato a Gerusalemme il giorno di Pentecoste e tutto il suo originale sviluppo nell'*oikoumene* di allora si concentrava attorno a Pietro e agli Undici (cf. At 2, 14). Le strutture della Chiesa in Oriente e in Occidente si formavano dunque in riferimento a quel patrimonio apostolico. La sua unità, entro i limiti del primo millennio, si manteneva in quelle stesse strutture mediante i Vescovi, successori degli Apostoli, in comunione con il Vescovo di Roma. Se oggi noi cerchiamo, al termine del secondo millennio, di ristabilire la piena comunione, è a questa unità così strutturata che dobbiamo riferirci»⁽⁷⁾.

Anche se a taluno, nel solco della critica tradizionalista, l'enciclica è apparsa la ripetizione dei documenti conciliari *Lumen gentium*, *Unitatis redintegratio*, *Dignitatis humanae*⁽⁸⁾, la novità indiscutibile consiste nell'eredità che il grande Pontefice scomparso lascia al suo successore Benedetto XVI: la coraggiosa proposta, cioè, di rivedere, per quanto consentito e nelle forme da individuare, l'esercizio del ministero petrino all'interno e all'esterno dell'unica Chiesa di Cristo⁽⁹⁾.

(4) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica «Ut unum sint»*, 25 maggio 1995, n. 95, in *Magistero* (244), Milano, 1995, 73.

(5) M. CRAVERI, *L'eresia - Dagli gnostici a Lefebvre, il lato oscuro del cristianesimo*, Milano, 1996, 415.

(6) Cfr. R. COPPOLA, *Closing of the Proceedings*, cit., 618 ss.

(7) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, «*Ut unum sint*», cit., n. 55, 44.

(8) Cfr. F. RICOSSA, *Commento all'«enciclica» Ut unum sint*, in *Sodalitium*, aprile-maggio 1996, 19 ss.

(9) Cfr. *Lumen gentium*, n. 8, nonché le precisazioni della Dichiarazione *Dominus Jesus* (6 agosto 2000, nn. 16-17) della Congregazione per la dottrina della fede circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa.

2. *L'enciclica «Ut unum sint» ed il capovolgimento del punto di vista del Barth: «Dass» e «Wie» del Papato.*

Il presente contributo non intende trascurare l'entità di detta proposta e della serie di risposte, che per ora, purtroppo, non sono state positive. In estrema sintesi, gli ortodossi rimangono fermi nell'interpretazione dei capisaldi della loro tradizione, mentre non sono risolti i nodi dei luoghi di culto, del proselitismo e dell'interpretazione dell'«uniatismo»; con i luterani manca la convergenza in ordine a una comune immagine della Chiesa ed ai rapporti fra questa e le Sacre Scritture; gli anglicani, coi quali esiste una migliore sintonia teologica sul primato del Vescovo di Roma, ne hanno preso le distanze con l'ordinazione delle donne.

Su di essa esiste, infatti, una dichiarazione infallibile di segno contrario, da ritenere più sicuramente tale dopo l'epistola apostolica *Ordinatio sacerdotalis* (22 maggio 1994), seguita da un *responsum* della Congregazione per la dottrina della fede sul valore da attribuire all'epistola in oggetto⁽¹⁰⁾.

Non vorrei flettere dal mio naturale ottimismo, ma l'impressione è che, nonostante l'implorazione di perdono del Papa per i peccati (di cui si abbia la responsabilità), che hanno gradualmente lacerato con l'avanzare dei secoli l'unità del corpo di Cristo⁽¹¹⁾, sia tuttora lungi da venire, anzi forse impossibile, quella presidenza «nella verità e nell'amore» che si vorrebbe affidata al Successore di Pietro «affinché la barca... non sia squassata dalle tempeste e possa un giorno approdare alla sua riva»⁽¹²⁾.

Sembrirebbe che il bilancio del cammino dell'ecumenismo, dopo dieci anni dalla lettera enciclica di Giovanni Paolo II, sia tale da far ritenere superato, anzi capovolto, il punto di vista del Barth: le discussioni non sono cadute né cadono in prevalenza sul modo in cui il Papato viene esercitato o dovrebbe esercitarsi, come ragionevolmente si poteva credere od auspicare, ma sul Papato in sé, quasi a dimostrare un irrigidimento delle altre denominazioni cri-

⁽¹⁰⁾ Cfr. P. BUX, *Il magistero della Chiesa nel diritto canonico*, Roma, 2002, 78 ss.

⁽¹¹⁾ Cfr., più estesamente, il resoconto dell'indimenticabile giornata del perdono, con la confessione delle colpe storiche dei figli della Chiesa, in *L'Osservatore romano*, 13-14 marzo 2000, 1 e 7.

⁽¹²⁾ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Ut unum sint*, cit., n. 97, 74.

stiane e, da parte cattolica, l'ulteriore approfondimento di una istituzione essenziale, che pure ha vissuto e vive alcuni dei suoi momenti migliori.

Basti pensare alle eminenti figure del beato Giovanni XXIII e di Paolo VI, espressamente richiamate da parte luterana nel dialogo nazionale del 1978 (U.S.A.)⁽¹³⁾, dello stesso Pontefice regnante, Benedetto XVI, teologo e filosofo di straordinaria cultura e concretezza, o del suo predecessore, Giovanni Paolo II, di cui è già iniziato l'apposito processo per l'elevazione agli onori degli altari, da molti chiamato Magno mentre era in vita⁽¹⁴⁾ e, universalmente, dopo la sua scomparsa, come altri Pontefici del passato, che hanno reso grande la Chiesa cattolica (Leone, Gregorio e Nicolò I) nel corso della sua lunga storia.

3. *La testimonianza emblematica di Giovanni Paolo II.*

La sorte toccata a Giovanni Paolo II, di guidare da capo carismatico la Chiesa per ventisei anni, sentendosi portatore di un'investitura «provvidenziale», come primo Papa slavo, ha prodotto una tensione nuova tra i più noti e antichi elementi simbolici del suo Ministero: la pietra e la nave, o, se si vuole, la barca, scelta come emblema dal Consiglio ecumenico delle Chiese.

Questa tensione, finora mai sperimentata e fortissima, ma non per tanto meno emblematica, ha indubbiamente fatto pensare ad un visibile ritorno all'accentramento del primato petrino, ad una riduzione della collegialità episcopale, comunque a una deriva autoritaria⁽¹⁵⁾, incompatibili con il reale progresso nel cammino dell'ecumenismo anche per la spinosa questione del Successore di Pietro, se essa va riguardata nella visione fondante della Chiesa

⁽¹³⁾ Cfr. D. VALENTINI, *Orientamenti metodologici nuovi sul Papato rilevabili nei dialoghi ecumenici ufficiali*, in AA.VV., *Papato e istanze ecumeniche*, Bologna, 1984, 174.

⁽¹⁴⁾ Cfr. AA.VV., *Giovanni Paolo II - Le vie della giustizia. Omaggio dei giuristi a Sua Santità nel XXV anno di Pontificato*, a cura di A. LOIODICE e M. VARI, Roma, 2003, *passim*.

⁽¹⁵⁾ Cfr., fra gli altri, C. FACCHIN-F. LA VALLE, *I cattolici al bivio. Il primato papale tra libertà di coscienza e assolutismo religioso*, S. Pietro in Cariano (Verona), 1996, 96, 101, 105, 122 s., 124 s.; P. COLELLA, *Il Pontificato di Giovanni Paolo II*, in *Il tetto*, marzo-giugno 2005, 12 ss.

quale comunione, «in particolare, nella dialettica fra unità e pluriformità e nello sviluppo dell'azione collegiale in tutta l'ampiezza della sua dimensione teologico-giuridica»⁽¹⁶⁾.

Quando s'insiste sulla frustrazione della speranza, propria di alcuni teologi riformisti, i quali si attendevano che la figura medievale del Papato si sarebbe trasformata in un vero primato di comunione, lasciandosi definitivamente alle spalle l'assolutismo gregoriano⁽¹⁷⁾, vengono posti in ombra, fra l'altro, i frequenti ed estenuanti viaggi di Giovanni Paolo II in ogni parte del mondo (ventinove volte il suo giro), attraverso i quali si è pervenuti ad una più idonea e capillare valorizzazione delle relazioni «orizzontali» tra il Successore di Pietro e le Chiese particolari ed è stato attuato «in modo pragmatico il superamento della fissità romana del papato»⁽¹⁸⁾.

In ciò è possibile scorgere, oltre alla creazione di una cattedra itinerante⁽¹⁹⁾, il mantenimento dell'impegno, assunto nel discorso programmatico (che aveva amareggiato alcuni Cardinali conservatori), di sviluppare la partecipazione collegiale dei Vescovi e la partecipazione dei laici, a prescindere dai contatti realizzati con milioni di persone, di ogni fede, con lo scopo preciso di far conoscere Cristo.

Non è qui il caso di entrare nel merito di un Pontificato, che, con i suoi trionfi e le sconfitte, ha chiuso simbolicamente il Novecento. Una missione universale, che ha traghettato la Chiesa nel terzo millennio: dal crollo del muro di Berlino alla nobile battaglia per i poveri del mondo (voglio qui ricordare il contributo del Papa ad una nuova regolazione del debito «internazionale», di cui mi occupo dal 1997 insieme con un gruppo di altri studiosi, a cui si deve la Carta di Sant'Agata de' Goti)⁽²⁰⁾ fino all'impegno generosamente profuso per la pace e per il dialogo interreligioso, dove i risultati conseguiti sono indubitabilmente maggiori rispetto a quelli

(16) R. COPPOLA, *Primato papale*, cit., 20.

(17) Cfr. G. ZIZOLA, *Il conclave - Storia e segreti*, Roma, 2005, 357.

(18) G. ALBERIGO-A. RICCARDI, *Chiesa e Papato nel mondo contemporaneo*, Roma-Bari, 1990, 115.

(19) Cfr. L. DE ECHEVERRÍA, *Sucesor de Pedro*, cit., 102 ss.

(20) Cfr. R. COPPOLA, *Il debito estero nel pensiero di Giovanni Paolo II*, in AA.VV., *Giovanni Paolo II - Le vie della giustizia*, cit., 915 s.

del dialogo ecumenico, specie con il di Patriarcato di Mosca e di tutte le Russie⁽²¹⁾.

La lunga malattia, accettata con dignità, durante la quale egli ha risposto al di là delle forze alle sue gravi responsabilità, è stata una forma alta di magistero con cui ci ha insegnato che «la sofferenza non va sottaciuta ma può elevare»⁽²²⁾; infine l'uscita di scena, l'accettazione serena pure dell'evento morte, l'apoteosi successiva.

Tutti abbiamo visto i piccoli e i grandi della terra intorno a Lui, una fiumana di persone d'ogni età e religione, persino senza alcuna fede, che continuava a prostrarsi senza sosta davanti al suo corpo inanimato, ne corroborava la leggenda ed alimentava la già estesa convinzione della santità di Giovanni Paolo «il Grande».

Veniva quasi a replicarsi, davanti ai nostri occhi meravigliati, l'onda del moto popolare, che aveva contraddistinto l'avvio del culto solenne e liturgico degli apostoli e dei martiri, successivamente anche dei più eminenti *testimoni della fede*, nel corso dei primi secoli della Chiesa indivisa tanto in Occidente quanto in Oriente⁽²³⁾.

4. *Alcuni aspetti del rapporto fra primato di giurisdizione e forme istituzionalizzate di esercizio della collegialità e della comunione ecclesiale nella Chiesa latina.*

Fra i diversi modi approfondire, in questa sede, la singolare testimonianza offerta da Giovanni Paolo II, il *Wie* del suo Papato, in relazione a cui quello di Benedetto XVI (senza volersi omologare) si pone in linea di continuità⁽²⁴⁾, scelgo, conformemente alle personali attitudini, di tratteggiarne il ruolo di supremo legislatore

(21) Cfr. S. ZURLO, *La morte di Karol non scioglie il nodo Russia*, in *Il Giornale*, 8 aprile 2005, 10; S. ROMANO, *Perché Giovanni Paolo II non poté andare in Russia*, in *Corriere della Sera*, 15 aprile 2005, 43.

(22) P. COLELLA, *Il Pontificato*, cit., 15.

(23) Cfr. R. COPPOLA, *Aspetti giuridici della Santità nell'età antica in Occidente e in Oriente*, in AA.VV., *Iuri canonico quo sit Christi Ecclesia felix. Estudios canonicos en homenaje al prof. D. Julio Manzanares Marijuan*, Salamanca, 2002, 545 s.

(24) Quale segno di comunione, all'indomani della sua elezione al soglio pontificio, Benedetto XVI ha inviato una lettera ai grandi Patriarcati della tradizione apostolica (Costantinopoli, Antiochia, Alessandria e Gerusalemme), con la quale annunciava la sua elezione «comme Évêque de Rome», confidando nell'infinita potenza

umano nel quadro dell'attuazione di un progetto di riforme nella rotta del Concilio Vaticano II, formulato in seno al mentovato discorso programmatico, successivo alla sua elezione (16 ottobre 1978).

Ambedue i codici del 1983 e del 1991, non diversamente dalla Costituzione apostolica sulla Curia romana (28 giugno 1988), che danno origine al *Corpus iuris canonici* della Chiesa latina e delle Chiese orientali cattoliche, oltre ad essere frutto del contributo diretto del Pontefice, costituiscono tecnicamente un'espressione tangibile dell'autorità pontificia e rivestono, perciò, *carattere primaziale*, sebbene risulti ampiamente valorizzata la sollecitudine collegiale per la Chiesa di tutto l'Episcopato, nonché la vasta attività di collaborazione, che ha distinto le varie fasi dell'imponente opera di codificazione.

Contrariamente ad alcune opinioni, non favorevoli al momento giuridico nella vita della Chiesa, lo spirito conciliare aleggia in tutto il codice latino (anche nei libri da esso effettivamente più lontani, come quelli su le norme generali, le sanzioni penali ed i processi), fornendo spessore ad uno degli elementi più distintivi del nuovo codice⁽²⁵⁾, che impone una riconsiderazione delle problematiche sull'analogia fra ordinamento canonico e ordinamenti secolari, particolarmente dibattute in seno alla scuola laica italiana⁽²⁶⁾.

Il rapporto riscontrabile fra i due libri, atti del Vaticano II e codice, fino all'indeclinabile vertice delle Sacre Scritture, costituisce una bella immagine di Giovanni Paolo II (quella famosa del triangolo ideale), raffigurata al termine del discorso di presentazione del codice del 3 febbraio 1983, da reputare tanto più vera oggi, dopo una sperimentazione di oltre vent'anni⁽²⁷⁾, nel corso dei quali esso

della grazia del Signore e domandando il sostegno della preghiera fraterna (il testo è nel sito del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli: www.ec-patr.gr).

⁽²⁵⁾ Cfr. F.J. URRUTIA, *Il nuovo codice del postconcilio*, in *La Civiltà cattolica*, 1983, 442; E. CORECCO, *I presupposti culturali ed ecclesiologici del nuovo «Codex»*, in *Il nuovo codice di diritto canonico*, a cura di S. FERRARI, Bologna, 1983, 41, 57; R. BACCARI, *Elementi di diritto canonico*, edizione aggiornata con il nuovo codice, Bari, 1984, 31.

⁽²⁶⁾ Cfr. G. FELICIANI, *La scuola canonistica italiana dal dogmatismo giuridico al post-Concilio*, in AA.VV., *Scienza giuridica e diritto canonico*, a cura di R. BERTOLINO, Torino, 1991, 61 ss. (dove si evidenziano altresì le differenze di pensiero fra i vari autori).

⁽²⁷⁾ Fra le celebrazioni del XX anniversario della promulgazione del codice di

ha rappresentato il punto essenziale di riferimento dell'azione di governo della Chiesa Cattolica, nonché della dottrina della giurisprudenza, fra il declinare turbinoso del secolo XX e l'inizio problematico, denso di incognite, del terzo millennio cristiano.

Per restringere il discorso all'oggetto della trattazione, l'influenza delle novità conciliari è palpabile per il rilievo attribuito al Collegio episcopale, posto a ridosso della figura del Papa, inoltre per una serie portante di strutture di partecipazione, riprodotte con le loro peculiarità nel codice orientale, che temperano il principio gerarchico dal vertice alla base della piramide.

Queste strutture ecclesiali hanno funzionato: mi riferisco ora, in particolare, da una parte alle Conferenze episcopali, che hanno ricevuto un riconoscimento limitato alla Chiesa latina (can. 447 ss. CIC) e vanno, perciò, accuratamente distinte dai Sinodi delle Chiese *sui iuris* (cann. 102-113, 152, 164-171 CCEO)⁽²⁸⁾; dall'altra al Sinodo dei Vescovi (can. 342 ss. CIC), nel quale è prevista la partecipazione dei Patriarchi e di tutti gli altri Gerarchi, che presiedono le stesse Chiese *sui iuris* sulla base delle norme speciali stabilite dal Romano Pontefice (can. 46 § 2 CCEO).

Quindi il problema della sinodalità, come struttura portante della Chiesa in Occidente e ancor più in Oriente, non è restato eluso: i Sinodi episcopali sono stati regolarmente convocati e, anche se per qualcuno non sono approdati ad esiti operativi coerenti⁽²⁹⁾, si tratta indubbiamente di una questione aperta che, al pari di molte altre simili, investe l'opinabile. Attinge, invece, a valore assoluto il fatto che i sinodi dei Vescovi, pur non costituendo una modalità di esercizio della collegialità nel governo della Chiesa⁽³⁰⁾, hanno rappresentato anche in concreto un modo di collaborare con il Romano Pontefice nella sua funzione primaziale. Da questo angolo visuale sono stati, dunque, una delle manifesta-

diritto canonico cfr. AA.VV., *La Chiesa particolare nel codice del post-Concilio*, a cura di B. CHIARELLI, Roma, 2005 (il convegno è stato organizzato dall'Istituto teologico pugliese e dal Tribunale ecclesiastico regionale pugliese, con il coinvolgimento progettuale ed operativo delle Università di Bari, Lecce e Foggia).

⁽²⁸⁾ Cfr. L. LORUSSO, *Gli orientali cattolici e i pastori latini. Problematiche e norme canoniche*, Roma, 2003, 119 ss.

⁽²⁹⁾ Cfr. G. ZIZOLA, *op. cit.*, 358.

⁽³⁰⁾ Cfr., nel panorama del post-Concilio e dopo il nuovo codice, G. MILANO, *Il Sinodo dei Vescovi*, Milano, 1985, *passim*.

zioni più evidenti (e coerenti) della c.d. collegialità *affettiva o vissuta* ⁽³¹⁾, «della comunione e del legame collegiale — *collegialis affectus* — dei Vescovi tra loro e con il Romano Pontefice» ⁽³²⁾.

Un rilievo peculiare acquistano le nuove norme canoniche sull'elezione del Papa, che hanno trovato un moderno ed organico sviluppo nella Costituzione apostolica «*Universi Dominici Gregis*» circa la vacanza della Sede Apostolica e l'elezione del Romano Pontefice (22 febbraio 1996). Desidero qui soffermarmi sul can. 332 § 2.1 *CIC*, in cui viene statuito, nel caso di un eletto che non sia Vescovo, che questi diventa Papa solo in seguito alla consacrazione episcopale ⁽³³⁾; essa viene riconosciuta, in tal modo, la fonte indispensabile (autentica) dei poteri episcopali ad ogni livello, centrale e periferico. È importante il rovesciamento di vedute ribadito, conforme alla visione ecclesiale di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, in quanto il Cardinalato, pur rimanendo l'unico collegio di elettori del Sommo Pontefice, secondo la millenaria prassi della Chiesa, non è più un attributo sufficiente per fondare il diritto di esercitare il governo della Chiesa universale, con indiscutibili riflessi sul piano interno e delle relazioni ecumeniche, segnatamente con riguardo alla corretta definizione di continuità del Collegio apostolico ⁽³⁴⁾.

⁽³¹⁾ G. DOSSETTI, *Il Vaticano II - Frammenti di una riflessione*, a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO, Bologna, 1996, 142.

⁽³²⁾ J.L. GUTIÉRREZ, *Commenti ai cc. 294-411*, in AA.VV., *Codice di diritto canonico e leggi complementari (commentato)*, edizione italiana diretta da J.I. ARRIETA, Roma, 2004, 283.

⁽³³⁾ Con la conseguenza logica che, quando l'eletto è già Vescovo, l'annuncio pubblico «è dato subito dopo la sua accettazione, altrimenti sarà dato soltanto dopo la sua ordinazione episcopale»: A. ABATE, *Commenti ai cann. 330-367*, in AA.VV., *Commento al codice di diritto canonico*, a cura di P.V. PINTO, Città del Vaticano, 2001, 199.

⁽³⁴⁾ Nel novero dei numerosi movimenti ereticali, in questa storia interessante di personaggi e di idee, in cui il confine con l'ortodossia, ai non addetti ai lavori, può a volte apparire labile e mutevole, una decisa contestazione della «successione papale» è stata operata, sul declinare del XVI secolo, da uno degli articoli principali degli unitariani della «Chiesa» di Rakow. Essi affermavano che la verità della Chiesa non si può provare dalla successione delle persone e dei luoghi ma unicamente dalla professione della stessa dottrina, che possedevano gli Apostoli, da parte dei Vescovi della Chiesa di Roma. «Altrimenti nulla si può concludere, nulla vietando che perduri la successione perpetua delle persone negli stessi luoghi e che tuttavia si verifichi un mutamento della dottrina, come i papisti stessi sono costretti ad ammettere in innumerevoli luoghi nei quali alla vera dottrina è succeduta la falsa» («Biblioteka pisyarzy reformacyjnych», in J. MACEK, *La riforma popolare*, Firenze, 1973, 96 ss.).

5. *La prospettiva ecumenica del codice dei canoni delle Chiese orientali cattoliche.*

Nella linea del principio dell'evoluzione graduale, che affonda le radici nella storia bimillenaria della Chiesa, della innovazione senza rivolgenti dottrinali, s'inserisce indubbiamente la promulgazione del codice dei canoni delle Chiese orientali cattoliche (18 ottobre 1990), in vigore da quattordici anni, che va pur esso considerato, a pieno titolo, un prodotto del Concilio Vaticano II, un frutto maturo della rinnovata mentalità cattolica, ben interpretata dal Pontefice in precedenza regnante nel nome e nell'amore effettivo di Cristo. Infatti, nonostante le crisi segnalate, che richiederebbero da parte ortodossa una maggiore accettazione del pluralismo ed il superamento della concezione nazionalistica, che mina l'unità interna dell'Ortodossia e pone intralci all'unità religiosa con la Chiesa cattolica⁽³⁵⁾, il codice orientale come tale non ha rappresentato, alla prova dei fatti, un elemento di regresso sul piano del dialogo con le Chiese ortodosse, basandosi, fra l'altro, sul comune patrimonio dei sacri canoni antichi⁽³⁶⁾.

A questo riguardo, mi sembra ancor oggi valido e degno di attenzione, specialmente con riferimento a quelle reazioni incontrollate che avevano portato a respingerlo in quanto «codice dell'uniatismo», il discorso di presentazione, pronunziato da Giovanni Paolo II il 25 ottobre 1990, qualche giorno dopo la sua promulgazione nella festività di San Luca. In quella fausta occasione il Papa ebbe esplicitamente ad affermare, nel rivolgere un pensiero deferente a tutte le Chiese ortodosse, che «non vi è norma del codice che non favorisca il cammino dell'unità dei cristiani e vi sono chiare norme per le Chiese Orientali cattoliche su come promuovere questa unità». Le disposizioni in questione (Egli continua) «non ammettono alcunché che possa avere anche solo il sentore di azioni od iniziative non congruenti con quanto la Chiesa cattolica proclama ad alta voce, nel nome del Redentore dell'uomo, circa i diritti fondamentali di ogni persona umana e di ogni battezzato e i

⁽³⁵⁾ Cfr. E. FARTAN, *Nicolae Corneanu*, in *O Odigos - La guida*, ottobre-dicembre 2004, 30 s.

⁽³⁶⁾ Cfr., G. NEDUNGATT, *Presentazione del CCEO*, in *Enchiridion vaticanum*, Bologna, 1995 (12), 895.

diritti di ogni Chiesa, non solo all'esistenza, ma anche al progresso, allo sviluppo e alla fioritura» ⁽³⁷⁾.

In altri termini il Papa ha voluto per le minoranze cattolico-orientali, contese, accerchiate ed oppresse da una parte e dall'altra, un codice di pari rango a quello della Chiesa latina proprio per tutelare questi inalienabili diritti, che la più raffinata sensibilità dell'uomo moderno ben comprende, senza peraltro mancare di avere presente «la vita, le tradizioni, l'organizzazione delle Chiese Orientali separate, che spesso costituiscono l'altra porzione della singola Chiesa rituale» ⁽³⁸⁾.

6. *Struttura sinodale del governo della Chiesa ed esplorazione dei dogmi congiunti del primato e dell'infallibilità secondo l'evoluzione della dottrina cattolica.*

Una caratteristica significativa del codice in parola, da evidenziare per il taglio della relazione, consiste nella riscoperta dell'antica struttura sinodale nel governo della Chiesa, almeno per ciò che concerne le Chiese *sui iuris* rette da un Patriarca (can 55 ss.), da un Arcivescovo maggiore (can. 151 ss.) o da un Metropolita (can. 155 ss.). Degna di risalto appare la figura giuridica del Patriarca, che, nel quadro gerarchico, viene immediatamente dopo il Pontefice, partecipando al suo potere sovraepiscopale, sebbene non per diritto divino, data l'indivisibilità della funzione del Papa secondo la dottrina cattolica. Un giusto equilibrio può osservarsi nel duplice potere riconosciuto al Patriarca: un potere personale, quale segno di unità, ed un potere collegiale o sinodale, in cui sono ricomprese le sedi metropolitane della propria Chiesa (can 56 CCEO). Coerentemente, la concessione del pallio ai Patriarchi orientali è oggi solo un segno della comunione ecclesiastica con il Romano Pontefice ⁽³⁹⁾.

Il rapporto di Questi con il Patriarca costituisce la più importante novità del codice orientale con riguardo al ministero del Suc-

⁽³⁷⁾ Cfr. *L'Osservatore Romano*, 27 ottobre 1990, 6 (il corsivo non è nel testo).

⁽³⁸⁾ V. PARLATO, *Le Chiese d'Oriente fra storia e diritto. Saggi*, Torino, 2003, 35.

⁽³⁹⁾ Cfr. *Nuntia*, 1984 (19), 8.

cessore di Pietro⁽⁴⁰⁾. Per il resto, come noto, esso ha recepito con fedeltà pressoché testuale, ma con più accurata terminologia, le disposizioni del codice latino concernenti il Romano Pontefice ed il Collegio dei Vescovi (cann. 330-341 *CIC*).

Anche per le Chiese orientali cattoliche, perciò, la fonte diretta delle norme dettate intorno al Romano Pontefice (cann. 43-48 *CCEO*), nel loro nucleo più controverso, va fatta risalire al Concilio Vaticano II, che, nel capitolo dedicato alla Costituzione gerarchica della Chiesa, ha ripreso i dogmi del 1870 riguardanti il Papa, contenuti nella costituzione *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I⁽⁴¹⁾, nella linea, peraltro, dell'esperienza della Chiesa indivisa del primo millennio, giusta l'interpretazione della teologia cattolica⁽⁴²⁾.

Nell'identica linea di pensiero e di dottrina, il codice orientale ribadisce il primato di giurisdizione di Pietro conferito direttamente da Cristo, la trasmissione *ex iure divino* del primato al Vescovo della Chiesa di Roma, il quale, in forza della sua funzione, è

⁽⁴⁰⁾ Cfr. D. SALACHAS, *Le novità del «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium»*. A proposito del Primato Romano (*Il Rapporto Romano Pontefice - Patriarca*), in *Folia Canonica*, 1998, n. 1, all'url http://gkhf.nyirbone.hu/foisk/foliacan/fc_01_06.htm.

⁽⁴¹⁾ Cfr. G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, continuata da L. PETIT e I.B. MARTIN, Paris-Leipzig, 1899-1997; ristampa Graz 1960, vol. LII, c. 1331.

⁽⁴²⁾ Cfr. M.F. POMPEDDA, *Commento ai canoni 42-54*, in AA.VV., *Commento al codice dei canoni delle Chiese orientali*, a cura di P.V. PINTO, Città del Vaticano, 2001, 57. In occasione dell'apertura del Concilio Vaticano I, il beato Pio IX volle invitare all'assise sia gli ortodossi sia tutti gli altri cristiani non cattolici, sollecitandoli a ritornare, per l'occasione, alla Chiesa cattolica (Cfr. Pio IX, Lett. Ap. *Arcano divinae*, 8 settembre 1968, in <http://digilander.libero.it/magistero/p9arcano.htm>; Id., Lett. Ap. *Iam vos omnes*, 13 settembre 1968, in *ASS*, 1868-69 (4), 132-134). Lo stesso Pontefice mostrò sempre grande attenzione verso gli orientali cattolici, soprattutto per i loro riti, specchio della Chiesa indivisa (Cfr. Id., Lett. enc. *Singulari quidem*, 17 marzo 1856 all'url <http://www.totustuus.biz/users/magistero/p9singuq.htm>). Egli scriveva esplicitamente, con riferimento alla questione armena, «amo i riti orientali, e voglio che siano conservati intatti. La varietà dei riti è uno dei grandi ornamenti e delle glorie dell'unità della Chiesa cattolica. Io amo tutti i miei figli senza distinzione di nazione, di lingua di rito; e ardentemente bramo che questo amore sia corrisposto e renda più stretta che mai l'unione fra il capo e le membra» (così C. SNIDER, *Pio IX nella luce dei processi canonici*, Città del Vaticano, 1992, 239; per l'azione pastorale del Pontefice ed i difficili rapporti con gli orientali, ortodossi e cattolici, cfr. A. POLVERARI, *Vita di Pio IX*, Città del Vaticano, 1988, III, 79-98).

titolare di una potestà suprema, piena, immediata ed universale sulla Chiesa, potestà che egli può sempre esercitare liberamente (can. 43).

Ancora in forza della sua funzione, il Romano Pontefice ha potestà non solo sulla Chiesa universale ma possiede anche la principalità della potestà ordinaria su tutte le eparchie e i loro raggruppamenti (can. 45 § 1). Ed è per cotale funzione, infine, che Egli gode dell'infallibilità nel magistero per le pronunce emesse *ex cathedra*, che vertano in materia di fede e costumi, avendo ricevuto il mandato di confermare i propri fratelli nella fede (can. 597 § 1).

Si tocca, in tal modo, l'apice della questione, che continua ad incidere gravemente sul progresso del dialogo ecumenico anche se il Pontefice, come abbiamo visto, non è certo un autocrate, cioè non agisce da padrone dispotico della Chiesa, imponendo tirannicamente la propria volontà. Esiste una corresponsabilità dell'Episcopato nel governo della Chiesa universale, minuziosamente regolata dalle norme (cann. 49-54 CCEO, corrispondenti ai cann. 336-341 CIC), sulla scorta del legame fondante fra il Romano Pontefice, Successore di Pietro, ed i Vescovi, Successori degli Apostoli, legame a sua volta modellato per volontà del Signore sull'unico Collegio apostolico costituito da Pietro e da tutti gli altri Apostoli (can 42 CCEO, can 330 CIC)⁽⁴³⁾.

Inoltre la potestà del Papa ha dei limiti oggettivi⁽⁴⁴⁾: non è fine a se stessa, ma è delimitata dal medesimo «fine» per cui la Chiesa è stata istituita; ha carattere vicario essendo un elemento integrante della volontà fondazionale di Gesù Cristo; trova un contraltare di diritto divino nel carattere cogente della tutela dei diritti fondamentali dei fedeli, nonché nel rispetto della collegialità epi-

(43) Circa la funzione direttiva e determinativa del Romano Pontefice cfr. J.I. ARRIETA, *Struttura della Chiesa e struttura dell'episcopato*, in *Folia Canonica*, 1998, n. 1, all'url http://gkbf.nyirbone.hu/foisk/foiacan/sc_01_03.htm. Sul nesso teologico-ecclesiologico-giuridico tra la Sede Romana (*la Chiesa particolare di Roma*) e la potestà primaziale del Papa sulla Chiesa universale, con riferimento alla insuperabile sintesi di Papa Benedetto XIV, cfr. P.V. PINTO, *Unità dell'organizzazione della giustizia ed esigenze della Chiesa particolare*, in AA.VV., *La Chiesa particolare nel codice del post-concilio*, cit., 126 s.

(44) Egli, peraltro, non può essere giudicato da nessuna potestà terrena (can. 1058 *c.c.e.o.*, can. 1404 CIC) ma solo da Dio e, aggiungerei, dalla *vox populi*, nel senso più giusto del termine, che è sempre stata e continua ad essere uno strumento formidabile d'indirizzo sul piano umano.

scopale e della funzione dei Vescovi nella propria diocesi⁽⁴⁵⁾. Perciò, riallacciandosi ad una tradizione mai interrotta, è esplicitamente disposto che il Romano Pontefice rafforza e garantisce la potestà (propria, ordinaria e immediata) che i Vescovi hanno sulle eparchie o sulle Chiese particolari affidate alle loro cure (can. 45 § 1 *CCEO*, can 333 § 1 *CIC*).

Quanto all'infallibilità di magistero, essa innanzi tutto è estesa al Collegio dei Vescovi e sulle identiche materie della fede e dei costumi (can. 597 § 2 *CCEO*; can 749 § 2 *CIC*); per di più, come ho già avuto modo di osservare, la *coscienza personale* del Pontefice è il criterio definitivo in materia ecclesiale solo quando il Papa, secondo un'immagine ben scolpita, matura l'acquisizione della verità oggettiva pure soggettivamente, ma « ponendosi in ascolto sia della divina rivelazione, sia della Chiesa universale, sia anche dei Vescovi, teologi e fedeli particolarmente competenti su questioni determinate »⁽⁴⁶⁾.

È questo, in realtà, il modo di procedere del Papa ai nostri giorni: il suo giudizio finale resta indipendente dalle consultazioni e libero nella decisione, ma è pur sempre vincolato, secondo il Vaticano II, all'uso di « mezzi convenienti », tanto più che né il Romano Pontefice né i Vescovi « ricevono una nuova rivelazione pubblica come appartenente al divino deposito della fede »⁽⁴⁷⁾. Può aggiungersi, con riferimento alle deliberazioni conciliari sulla suprema motivazione dell'amore, posta alla base della rivelazione di Dio, che allo stesso principio può essere ricondotta l'assistenza dello Spirito Santo quando occorre scongiurare errori riguardanti l'interpretazione della rivelazione medesima. È allora che l'esigenza di « un amore irreversibile e senza ritorno rende plausibile il servizio alla verità innanzi tutto e principalmente come servizio di carità. Nel duplice senso, oggettivo e soggettivo. Come servizio in nome della carità verso gli altri, in questo caso l'intero popolo di Dio, e come servizio a Dio che è Carità »⁽⁴⁸⁾.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. O. FUMAGALLI CARULLI, *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, Milano, 2003, 150.

⁽⁴⁶⁾ EDITORIALE, *Il ministero del Papa dopo i due Concili Vaticani*, in *La civiltà cattolica*, 1985, 215.

⁽⁴⁷⁾ Cfr. *Lumen gentium*, n. 25.

⁽⁴⁸⁾ G. MAZZILLO, *Nodi storici ed ecclesiologici della prassi sinodale*, all'url <http://www.puntopace.net/Mazzillo/sinodalità-18-05-04.htm>.

7. *Il volto problematico e critico dell'ecumenismo con riguardo al primato del Successore di Pietro.*

L'assunzione sostanziale nel CCEO dei canoni del codice latino sulla suprema autorità della Chiesa è stata sottoposta a critica negativa sia perché avrebbe trascurato le esperienze maturate nel corso dei secoli in ambito orientale, recependo in maniera riduttiva lo spirito conciliare⁽⁴⁹⁾, sia perché si sarebbe omesso, così facendo, «di presentare la posizione cattolica secondo una modalità orientale, in vista di una migliore comprensione e di una maggiore possibilità di essere accolta in sede ecumenica»⁽⁵⁰⁾.

Occorre ribadire, a questo proposito, che la promulgazione del CCEO costituisce, giuridicamente, un modo di esercizio della suprema autorità legislativa del Papa, un'espressione della sua sollecitudine per la Chiesa universale. Di conseguenza tanto il codice latino quanto quello orientale non sono atti pertinenti alla legislazione patriarcale, del Papa come Patriarca d'Occidente⁽⁵¹⁾ o dei Patriarchi orientali, che non sono nemmeno «co-legislatori del CCEO»⁽⁵²⁾.

Inoltre, in una materia così delicata e centrale, dove una parola può cambiare il senso della formulazione, l'*esigenza di verità* deve prevalere su di un ecumenismo di facciata, non aderente alla realtà, idoneo a generare illusioni, come non infrequentemente accade di constatare studiando i testi, pure straordinariamente ricchi, dei dialoghi teologici interconfessionali quando, per esempio, evitano di affrontare i reali nodi delle divisioni, come i dogmi cattolici sul primato e sull'infallibilità del Papa.

Il rischio di procedere su strade sbagliate e di conseguire risultati effimeri, che gli organismi competenti delle rispettive Chiese e comunità ecclesiali possono respingere, è particolarmente vivo proprio nel dialogo con le Chiese separate d'Oriente, forse perché sono le più vicine alla Chiesa cattolica, per cui l'anelito verso la professione di una fede comune è più forte, sebbene in misura minore da parte ortodossa. Come è stato giustamente posto in rilievo,

(49) Cfr. G. MORI-D. SALACHAS, *Ordinamenti giuridici delle Chiese cattoliche orientali*, Bologna, 2000, 59.

(50) Cfr., criticamente, G. NEDUNGATT, *op. cit.*, 902.

(51) Cfr. P. LOIACONO, *Il Pontefice Patriarca d'Occidente*, in AA.VV., *Incontro fra canoni d'Oriente e d'Occidente*, cit., II, 135 ss.

(52) G. NEDUNGATT, *op. cit.*, 895 (*loc. cit.*)

«invece di cercare accomodamenti e proporre teologie incomplete ed ambigue», l'atteggiamento migliore e più produttivo consiste nell'espore «la vera identità di fede delle rispettive Chiese, tralasciando ogni tatticismo»⁽⁵³⁾.

È da dire che, nonostante la spinta non corrispondente alla realtà effettiva degli ordinamenti e delle teologie, i risultati conseguiti dal dialogo ecumenico, con riguardo al nostro tema, hanno comunque evidenziato che purtroppo il primato del Vescovo di Roma continua ad essere «l'ostacolo più grave sul cammino dell'ecumenismo», secondo quanto ebbe ad affermare Paolo VI, a meno di due anni dalla chiusura del Concilio Vaticano II, nel discorso pronunciato in occasione della visita al Segretariato per l'unità dei cristiani⁽⁵⁴⁾.

Come ho già detto, la situazione non è cambiata nemmeno dopo le significative aperture di Giovanni Paolo II nell'enciclica «*Ut unum sint*», dopo il gesto di coraggio e di umiltà di questo Pontefice grandissimo. Si tratta in genere di reazioni per un verso non incoraggianti⁽⁵⁵⁾, per l'altro perfino poco ecumeniche, che, a prescindere dalla lamentela circa l'assenza di una previa consultazione, vanno dalla denuncia di un comportamento fondamentalmente retorico e diplomatico alla perentoria affermazione che la comunione con Roma, quale condizione essenziale per la comunione piena e visibile, non può essere condivisa né dagli ortodossi né dai protestanti⁽⁵⁶⁾.

In un quadro che non lascia spazio a molte speranze, la posizione dottrinalmente più forte riguarda il già sottolineato capovolgimento del punto di vista del Barth e, naturalmente, dell'enciclica, risultando invero abbastanza evidente che ciò che è in discussione è non tanto il modo di esercitare il ministero di successore di Pietro quanto l'esistenza stessa di un particolare ministero del Vescovo di Roma nei riguardi di tutte le Chiese⁽⁵⁷⁾.

⁽⁵³⁾ A. GARUTI, *Primato del Vescovo di Roma e dialogo ecumenico*, Roma, 2000, 113.

⁽⁵⁴⁾ A.A.S., 1967 (59), 498.

⁽⁵⁵⁾ Cfr. A. ABLONDI, *Il «servizio di Pietro» e le grandi novità*, in *Vita e pensiero*, 1995, 576 s.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. A. GARUTI, *op. cit.*, 26 s.

⁽⁵⁷⁾ EDITORIALE, in *La civiltà cattolica*, 1995, 538. Cfr., altresì, *Le ministère pétrinien, un document de travail - Petrine Ministry, a working Paper*, Bollettino del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, *Service d'information - Information Service*, n. 109 (2002/I-II), 29-42 (francese), 33-47 (inglese).

8. *Studi ed approfondimenti da parte cattolica; primato e ministero della Chiesa nelle considerazioni della Congregazione per la dottrina della fede.*

Per ragioni non coincidenti pure da parte cattolica, nelle molteplici prese di posizione, il modo di esercizio del ministero di Pietro è rimasto in ombra, preferendosi porre l'accento su ciò che in esso è indefettibile, con la conseguenza che l'invito del Papa è rimasto praticamente inascoltato o *meglio* non è stato accolto nella sua integrità, almeno finora, pur essendo trascorsi ben dieci anni dalla sua formulazione.

Questo invito, comunque, ha dato luogo ad una ripresa di studi sull'argomento ed all'organizzazione di alcuni congressi. La valutazione sopra esposta trae fondamento, in particolare, dall'esame di due notevoli pubblicazioni, rispettivamente del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani⁽⁵⁸⁾ e della Congregazione per la dottrina della fede⁽⁵⁹⁾, la seconda preceduta da brevi considerazione della Congregazione medesima intorno al primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa⁽⁶⁰⁾.

Tali considerazioni erano state già proposte in margine ad un simposio sul tema organizzato ancora dalla Congregazione per la dottrina della fede con l'obiettivo preciso di mettere in risalto gli elementi non rinunciabili nel ministero petrino⁽⁶¹⁾, sottesi ad una ricerca storica sul primo millennio, già compiuta mediante un anteriore simposio del Pontificio Comitato di scienze storiche⁽⁶²⁾. Il testo delle considerazioni, dopo l'approvazione delle supreme istanze interne e la consegna al Santo Padre, che ne autorizzò la pubblicazione, è stato riproposto, con qualche ritocco e lieve precisazione, nella collana di documenti e studi della Congregazione con lo scopo dichiarato di richiamare i punti principali della dottrina cat-

⁽⁵⁸⁾ Cfr. AA.VV., *Il ministero petrino - cattolici e ortodossi in dialogo*, a cura di W. Kasper, Roma, 2004.

⁽⁵⁹⁾ Cfr. AA.VV., *Il Primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa - Testi e commenti*, Città del Vaticano, 2002.

⁽⁶⁰⁾ *Ibidem*, 9-21.

⁽⁶¹⁾ Cfr. AA.VV., *Il Primato del Successore di Pietro*, Città del Vaticano, 1998.

⁽⁶²⁾ Cfr. AA.VV., *Il primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, a cura di M. MACCARONE, Città del Vaticano, 1991, ristampa 1997.

tolica sul primato, «grande dono di Cristo alla sua Chiesa in quanto servizio necessario all'unità»⁽⁶³⁾.

Desidero soffermarmi su alcuni dei suoi brani salienti, che valgono a spiegare meglio il filo logico del presente lavoro, dedicato ad una persona molto cara che, come in altre occasioni, mi è stata spiritualmente e materialmente vicina nella non facile redazione dello stesso durante il mese di agosto, precedente al nostro congresso.

Innanzitutto, guardando al mistero della Chiesa come *Corpus ecclesiarum* ed alla finalità del ministero petrino, è dato porre in evidenza con maggiore chiarezza che «la funzione primaziale del Vescovo di Roma e la funzione degli altri Vescovi non si trovano in contrasto ma in originaria armonia»⁽⁶⁴⁾. Seguono l'evidenziazione della dimensione universale della loro *episkopè* (di quella del Vescovo di Roma nel modo proprio di Pietro), della interiorità del ministero papale rispetto ad ogni Chiesa particolare, della consapevolezza della funzione delle sedi apostoliche della Chiesa antica, specialmente di quelle considerate petrine (Antiochia ed Alessandria), quali punti di riferimento della Tradizione apostolica e nucleo attorno al quale ha avuto sviluppo, fino ai nostri giorni, il sistema patriarcale⁽⁶⁵⁾.

Quanto all'esercizio del primato e alle sue modalità, argomento cruciale della nostra trattazione, è precisato che esso differisce dagli uffici di governo della società umana: non è un ufficio di coordinamento o di presidenza, non può ridursi ad un *primato d'onore* (come vorrebbero specialmente le Chiese ortodosse) né può essere concepito come una monarchia di tipo politico⁽⁶⁶⁾. Le due premesse fondamentali in materia consistono nell'*unità dell'episcopato* e nel *carattere episcopale del Primato* medesimo, per cui tutti

⁽⁶³⁾ Cfr. *Introduzione al documento*, in AA.VV., *Il Primato del Successore di Pietro*, cit., 10.

⁽⁶⁴⁾ *Ibidem*, 13.

⁽⁶⁵⁾ *Ibidem*, 14-15.

⁽⁶⁶⁾ Cfr. R.COPPOLA, *Apertura dei lavori*, in AA.VV., *Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, cit., III, 11, nonché, principalmente, le relazioni sulla suprema autorità della Chiesa (P. DAMASKINOS, D. SALACHAS, A. DE LA HERA, E. EID), *ibidem*, I, 349 ss. Sulla posizione delle Chiese ortodosse cfr., altresì, K.G. PITSAKIS, *Spazio europeo e strutture ecclesiali territoriali e personali*, in AA.VV., *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico*, cit., 896 ss.

nella Chiesa devono manifestare ossequio verso il servizio di unità prestato dal Successore di Pietro, «il quale è anche garante della legittima diversità delle tradizioni liturgiche e spirituali, delle discipline e delle strutture ecclesiastiche in Oriente ed in Occidente»⁽⁶⁷⁾.

Infine, il riferimento al modello dei primi secoli della Chiesa indivisa, pure presente nell'enciclica di Giovanni Paolo II, cede nelle considerazioni della Congregazione di fronte alla *necessitas Ecclesiae*. Di conseguenza, «non è cercando il minimo di attribuzioni esercitate nella storia che si può determinare il nucleo della dottrina di fede sulle competenze del Primato». Il dialogo fraterno, *in Ecclesia*, aiuta certamente nell'opera di discernimento delle modalità di esercizio del Primato congruenti con la natura del ministero petrino; ma, nello stesso tempo, deve essere evidente che «solo il Papa ha, come Successore di Pietro, l'autorità e la competenza per dire l'ultima parola sulle modalità di esercizio del proprio ministero pastorale nella Chiesa universale»⁽⁶⁸⁾.

9. *Il pensiero di Benedetto XVI: valore dell'ecumenismo spirituale nella reciproca carità e nella «verità».*

La parola ora passa al nuovo Pontefice il «semplice, umile lavoratore nella vigna del Signore», eletto alla cattedra di Pietro il 19 aprile 2005 dopo essere stato per oltre ventitrè anni, dal 25 novembre 1981, instancabile Prefetto della Congregazione a cui si devono le esposte considerazioni sul primato del Successore di Pietro. La sua opera, come collaboratore privilegiato di Giovanni Paolo II, è stata continua e preziosa, centrata sulla tradizione ma non chiusa all'innovazione.

Nel suo primo discorso, tenuto al Collegio Cardinalizio nella cornice della Cappella Sistina, ha parlato di collegialità episcopale, di ecumenismo e di pace. Nel discorso del 19 agosto pronunciato nell'Arcivescovado di Colonia, rivolto ai *leaders* delle Chiese protestanti in Germania, il Papa ha manifestato il fermo proposito di assumere «il ricupero della piena e visibile unità dei cristiani» come

⁽⁶⁷⁾ Cfr. *Introduzione al documento*, in AA.VV., *Il Primato del Successore di Pietro*, cit., 16-17.

⁽⁶⁸⁾ *Ibidem*, 19.

una priorità del suo incipiente pontificato, dichiarando di voler consapevolmente ricalcare le orme di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, suoi grandi predecessori.

Fra le sue affermazioni più significative c'è quella sul significato dell'ecumenismo dal punto di vista della Chiesa cattolica, confermando che essa ha di mira il raggiungimento della piena unità visibile dei discepoli di Cristo secondo la definizione data dal Concilio Vaticano II in vari documenti, specialmente *Lumen gentium* (nn. 8, 13) e *Unitatis redintegratio*.

Tale unità sussiste — dice il Papa, citando il Concilio — «nella Chiesa cattolica senza possibilità di essere perduta»⁽⁶⁹⁾. Il suo significato, tuttavia, non va nella direzione della uniformità «in tutte le espressioni della teologia e della spiritualità, nelle forme liturgiche e nella disciplina». Il motto, dunque, è «unità nella molteplicità e molteplicità nell'unità».

Il Papa non ha parlato, almeno esplicitamente, del primato del Successore di Pietro; ha ricordato, piuttosto, l'impegno comune sulle fondamentali questioni della difesa della vita e della promozione della giustizia e della pace, l'importanza di un dialogo che si svolga nella carità e nella verità ed ha invitato, da par suo, a meditare sul valore dell'*ecumenismo spirituale*, sempre secondo il Vaticano II; ha invitato, cioè, alla preghiera, alla conversione ed alla *santificazione* della vita. Si potrebbe ripetere, con Benedetto XVI, che «la forma migliore di ecumenismo consiste nel vivere secondo il Vangelo», in

⁽⁶⁹⁾ Sembra opportuno prendere cognizione del seguente brano del beato Giovanni XXIII che, nell'invitare al Vaticano II i «fratelli separati», ortodossi e protestanti, seguendo l'esempio di Pio IX per il Vaticano I (cfr. GIOVANNI XXIII, Lett. enc. *Ad Petri cathedram de veritate, unitate et pace caritatis afflatu provehendis*, 29 giugno 1959, in *A.A.S.*, 1959 (51), 497 ss.), li sollecitava a ritornare all'unico ovile di Cristo: «Siffatta unità, venerabili fratelli e dilette figli, che, come abbiamo detto, non deve essere qualcosa di evanescente incerto e labile, ma di solido, stabile e sicuro, se manca alle altre comunità di cristiani non manca certo alla Chiesa cattolica, come può facilmente vedere chi attentamente la osservi. Infatti questa unità si fregia di tre note distintive: l'unità di dottrina, di regime e di culto. Essa è tale da risultare visibile a tutti, sicché tutti la possano riconoscere e seguire. È tale inoltre che, secondo la volontà stessa del suo divin Fondatore, tutte le pecorelle ivi realmente possono riunirsi in un solo ovile sotto la guida di un solo pastore. E così all'unica casa paterna, stabilita sul fondamento di Pietro, sono chiamati tutti i figli, e in essa bisogna cercare di radunare fraternamente tutti i popoli come nell'unico regno di Dio, i cui cittadini, congiunti tra loro in terra nella concordia di mente e di animo, abbiano un giorno a godere l'eterna beatitudine in cielo».

quel « chiostro invisibile » (P. COUTURIER) che raccoglie tra le sue mura le anime appassionate di Cristo e della sua Chiesa ⁽⁷⁰⁾.

Le espressioni adottate sono quanto mai appropriate per tutti, ove si guardi alla tematica storica delle divisioni, alle non poche ombre del tormentato processo di formazione della dottrina ufficiale della Chiesa cattolica, agli errori a loro volta compiuti dalle rimanenti denominazioni cristiane; si tratta di elementi che si ripercuotono ancor oggi su di noi con il loro carico residuo di diffidenze e di incomprensioni, a cui si aggiungono le nuove e continue situazioni di crisi, che incrinano e pongono in forse il movimento ecumenico.

Mi ha particolarmente colpito il richiamo alla santità della vita, all'ecumenismo spirituale, ricordando quanto scrivevo nel chiudere i citati lavori del congresso internazionale di Bari su « Incontro fra canoni d'Oriente e d'Occidente », proprio le ultime parole pronunciate, or sono quattordici anni, dopo aver insistito sul ruolo del Papa nel cammino dell'unità per un avvenimento da più parti definito di portata storica, al quale parteciparono oltre quattrocento studiosi provenienti da tutto il mondo cattolico, latino e orientale, ortodosso ed anche protestante.

Rilevavo i limiti delle forze umane e delle costruzioni dottrinali, l'interiore consapevolezza appunto che, come ha detto a Colonia con espressioni maggiormente indovinate (*ispirate*) Benedetto XVI, « più dei dotti, dei teologi e di noi canonisti, saranno i probi, i Santi e gli uomini di Dio a far considerevolmente avanzare su questa come sulle altre strade volute dal Signore. Come sempre » ⁽⁷¹⁾.

⁽⁷⁰⁾ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai leaders delle comunità protestanti in Germania*, Colonia, 19 agosto 2005, all'url <http://www.avvenireonline.it/gmg/Documenti/20050818.htm>

⁽⁷¹⁾ R. COPPOLA, *Closing of the Proceedings*, cit., 621 s.